

Философия на историята
Philosophy of History

ИНДЕТЕРМИНИСТИЧНИЯТ ПОДХОД ВЪВ ФИЛОСОФИЯТА

Вяра Николова

Югозападен университет „Неофит Рилски“

Резюме. Опитът да се създаде трансцендентален модел във философията, историята или естествените науки неизбежно опира до необходимостта да се намери баланс между детерминизма, причинността и вероятността. През XX век, заедно с постиженията в съвременната физика, се промениха детерминистичните представи за причинността, необходимостта, случайността. Наложил се възгледът, че има само случайност и свободна воля. Сбиването на монолитността на детерминираността доведе до философския извод, че „представата за статичен, целенасочен хармонизиран свят е илюзия“, а действителността е вероятностна и „Бог играе на зарове“.

Keywords: indeterminism, causality, necessity, freedom, moral

Всеки опит за създаване на трансцендентален модел във философията, историята или научната област се сблъсква с дилемата за откриване на баланса между детерминираност, каузалност и вероятност. Философско-историческите концепции неизбежно избират или детерминираността (от природни закони, теологически принципи или фаталистични причини), или индетерминираността (свободната воля) за обосноваване на своя модел. В естествените науки проблемът за намиране на баланса между детерминираност и случайност често крие драматизъм. Опитът за създаване на Единна, Универсална, Пълна Детерминистична картина на света (Иля Пригожин) започва с Нютон и продължава с Айнщайн и Ст. Хокинг. Единствено Нютон е творил в теоретична хармония: той формулира няколко научни принципа (за абсолютно време и пространство, за извънсубектното познание) и на основата на детерминизма създава своята Единна, Универсална, Пълна Детерминистична картина на света. В тази съзвучна картина няма място за съмнения, защото понятията като случайност, вероятност са само хипотетични. Не се е появил още Юм.

През XX век учените се сблъскват с един парадокс: теоретичните им интенции влизат в противоречие с частнонаучните открития. Тогава физиците и космолозите се обръщат към философията, търсят в нея решение на проблема за дилемата между каузалност и случайност.

Това обаче не е толкова лесно след Юм.

Както отбелязва R. Scruton (1, 173-5), причинността става проблем, след

като Юм я отрича. Традиционното и „убедително обяснение“ на казуса: „тя падна, защото той я бутна“ след Юм вече не е очевидно. Каузалното обяснение на събитията е според схемата – предшестващо, предизвикващо и последица, резултат. Тезата на Юм е, че в казуса „тя падна, защото той я бутна“, стоят случайни връзки, пространствено-времеви отношения, но няма необходимост, има само последователност от събития (1, 175).

Всъщност Юм допуска, че може и да има причинност, но не може да се докаже. Юм се обръща в писмо до Джон Стюарт: „Не съм твърдял нелепостта, че нещо може да възникне без причина, а само, че твърдението „Цезар е съществувал“ няма доказателство“ (2, т. 2, 855-6).

Юм твърди, че няма необходими връзки във времето: „След това значи по причина на това“ е само асоциативна верига, очакване, вяра, навик, а не генетична зависимост. Времевият приоритет не значи причинност. Причинност значи постоянна връзка. „Двете отношения на близост и последователност, движението на едно тяло, когато е ударено от друго, се смятат за причина и действие, но това е само ситуация, в която едното предшества другото, може първото да не е причина, защото няма необходима връзка“ (2, т. 1, 172-3).

Преди всичко решението на проблема за причинността изисква да се отговори на Юм. Скептицизмът на Юм не е просто атрактивен, той е оправдан. Неговият скептицизъм е насочен срещу повърхностния, елементарен, механически детерминизъм, който свежда причинността само до времева последователност. По същия начин всякакъв тип корелации, регулации, повторения са обявявани за причинност. Но Юм може да се упрекне, че отглежда съществува причинност с необходимост.

Каква е същността на причина?

Причинност е явление, пораждащо или обуславящо непосредствено друго явление – следствие. Кант изтъква: „Важното в едно събитие не е това, че се случва, а, че е предхождано“. Всяко изменение се дължи на закона на причинността.

Кант отбелязва трансцендентния характер на причинността: „ако връзката на **а** с **б** е универсална, тогава тя не може да се потвърди емпирически, тя е априори истина, носи в себе си необходимост“. Кант обобщава, че причинните връзки са универсални, следователно са необходими. По същия начин Кант определя необходимостта като априорна форма на човешкия разум. А противоречието на необходимост и случайност показва, според Кант, че материята по никакъв начин не е предмет на чистия разум (3, 341), т. е. нито една вещ не може да се мисли като необходима (3, 300). Следователно Кант също като Юм не разграничава причинността и необходимостта.

Всъщност едва Хегел ги разграничава.

Най-общото определение, което дава Хегел, е, че „причината е причина само дотолкова, доколкото произвежда действие“ (5,742). В това общо определение естествено намира място и случайността. Същността на случайнос-

тта според Хегел е „това, което има основание за своето битие не в себе си, а в друго“ (4, т. 1, 318). Следователно необходимостта би трябвало да „*предпоставя* самата себе си или *обуспавя* себе си“ (5, 751). Така Хегел за първи път противопоставя случайност и необходимост: В действителността необходимостта получава реално съдържание, а случайността е подчинена на необходимостта. Следователно необходимостта е „абсолютна необходимост“ като форма на абсолютния дух. Необходимост е устойчива вътрешна основа.

Следователно причинността е явление по-широко и различно от необходимостта. Може да се каже, че всяка необходимост е причинно обусловена, но не всяка причинност е необходимост. Необходимата връзка изисква точно определени условия, за да настъпи определено действие или явление.

Следващият основателен въпрос е: случайността част ли е от причинно-следствените връзки? Тъй като причинността е универсална зависимост, то случайността е част от причинно-следствената верига. Хегел твърди: нещо е случайно не защото е без причина, а защото „няма основание за своето битие в себе си“ (4, т. 1, 318). Хегел също така подчертава, че „необходимото е скрито под видимостта на случайното“ (4, т. 1, 320). Хегел дори въвежда понятието *случайна* причинност (5, 743). И разбира се, задава въпроса: защо причината има причина? (5, 749).

Причинността е с всеобщ характер, защото няма абсолютно изолирани явления, т.е. всяко явление намира генетично основание в друго явление, което определя като своя причина. В този смисъл причинността е и универсална, защото всяко събитие има причина. Ако е без причина и без обусловеност, тогава е чудо или свръхестествено явление. Причинността е по-широко явление, защото обхваща и случайността, докато законът е с по-ограничен обхват, не всяка причинност е закон. Каузалните вериги са нестабилни, всяка промяна на условията променя следствието.

Но какво е мястото на случайността в причинния континуум?

Случайност не е липса на причинност, а е външната страна, нещо, което е само възможно (Хегел), неустойчиво, временно, неопределено.

Уникалните събития също имат причинно-следствен характер, но друг е въпросът дали в тях присъства необходимост, или необходимостта не се привнася от субекта. Защото не всяка причинност е необходимост, но всяка необходимост е причинно обусловена.

Ние имаме причинно мислене именно защото причинността е универсална характеристика. Но причинността често е прикрита или маскирана. Тя е скрита зад пространствено-времеви отношения, асоциации, знаци или съвпадения. Мисията на науката е да стигне до *Causa vera* – истинската причина или до необходимостта.

Така са възможни следните комбинации:

Причинност и случайност;

Причинност и необходимост;

Причинност и целенасоченост, преднамереност;

Причинност и свобода.

Последната комбинация е истинско предизвикателство за научното изследване.

В подхода към разкриване същността на свободата и Кант, и Хегел тръгват от опозицията природно-социално. Хегел също като Кант определя свободата като възможност да се действа независимо от законите на природата. Но Хегел, който не се съобразява с граници пред познанието, разкрива същността на природата и след това на духа, който е противоположен на природата. Хегел не само определя свободата като избор, но посочва за какъв избор става въпрос: дали да си подвластен на природните влечения, на природните закони, дали да останеш в непосредственото, а с това и в животинското, или да избереш духа и разума, като преодолееш природното. Хегел изтъква като илюзия широко разпространеното мнение, че в природните си желания човек е свободен, защото „прави каквото поиска“. Илюзията е в това, че не неговият дух иска, а природното и животинското са тези „тирани“, които търсят удоволствията.

Общият елемент за Кант и Хегел е убедеността, че свободата е възможността да се преодолеят природните закони. Като част от природния свят човек е подчинен на законите на причинността, но като интелигибилно същество е свободен. Свободата, обаче, е нещо различно от произвол, както и от случайност. В това е и основната разлика с детерминизма. Индетерминистичният подход свързва категорията свобода с морала.

Детерминистичният подход отрича свободната воля с аргумента, че чувството за свобода е само илюзия. Мотивациите се представят като психологически основания на действието, от което следва, че поведението е детерминирано.

Главен аргумент на индетерминизма за свободната воля са нравственото съзнание и съвестта. Детерминизмът, обаче, опонира, че и нравственото съзнание, и съвестта са детерминирани!

Решението на този казус изисква определяне границите на свободната воля и причинността. Свободната воля означава:

- Свобода на избор на условия, на цели, на средства;
- Отказ от избор;
- Преодоляване на природните закони и влечения (Хегел);
- Възможност за различни действия;
- Липса на зависимост, автономност;
- Самореализация като противопоставяне на причинността (генетична, семейна среда и т.н.);
- Противодействие и външни ограничения.

Най-важните признаци са, че свободната воля не е обусловена отвън, липсват детерминации и зависимости.

При детерминизма причината за действието е външна, извън човека и неговата воля и власт. При индетерминизма понятието *causa sui* изразява същността на свободната воля като причина за самата себе си, причина за себе си.

Крайният детерминизъм отрича, че свободна воля е противодействието на външни ограничения (Хобс). Примерът с „водата тече“ се обяснява не със свобода, а с действието на физически закон за инерцията (6, 608). Всъщност проблем няма, тъй като причинността е универсална и всеобща характеристика. Следователно не може да бъде опозиция на свободната воля, те не могат да бъдат противопоставяни.

Причинността представлява една континуалност от взаимно свързани събития. Този континуитет може да има своите физически закони или генетични фактори. Свободната воля се опитва да наруши този естествен континуитет, да „намеси“ друга каузална верига, която има за своя детерминация човешката воля било чрез нравствени императиви, било чрез други мотиви. Тази „нова каузалност“ се определя от свободния избор и променя естествения, а често и необходим ход на събитията. Кант казва: „разумът има каузалност“ (7, 159). Всъщност налице е мрежа от каузалности.

Прекъсването на естествената континуалност, която има инертни характеристики, обаче е възможна само чрез усилие, воля. Затова се казва свободна воля, а не просто свобода. Така свободата е характеристика на съзнанието, на разума, на мисълта, а свободната воля е нравствено-психологическа категория. Нравствена, защото винаги има морален импулс, а психологическа, защото в основата са напрежението, стремежът, искането на индивида.

Така свободната воля е зависима само от мотива. В основата на свободната воля стои избор. Но какъв е изборът: между какво и какво? Най-добре е казано от Хегел: „Изборът е дали да останеш под властта на външните обстоятелства“, детерминации, или да прекъснеш тази каузална верига с друга каузална последователност, чийто импулс е вътрешният морален императив.

Свободният избор може да е случаен или необходим, защото зависи от типа мотивация, дали е подражание, или е дълбоко премислена. В психологическо отношение свободната воля е усещане за сила, за власт, за убеденост, че си над нещата и хората поради възможността за избор.

Фактът, че причинността е универсална зависимост, означава, първо, че е възможно рационално обяснение и познаваемост на процесите. Научният подход се стреми да разкрие дълбоката мотивация, скрита зад знаци, асоциации, привидности и второ, че независимо от причинната обусловеност на човешките действия, човек е свободен, има свободна воля да промени всяка каузална последователност.

Следователно терминологичната прецизност изисква да не се говори за наличие или отсъствие на причинност, а за необходимост и за случайност и

свободна воля. Фактически под причинност често се разбира именно необходимостта в Хегеловия смисъл.

През XX век се възроди Юмовият скептицизъм оттам, където никой не очакваше. Интересно е, че не от философията, а от физиката, претендираща да бъде точна наука, се възроди скептицизмът на Юм в едни неподозирани и от него граници. Обоснова се другата крайност – на отричане на детерминизма с помощта на квантовата механика.

През XX век заедно с постиженията в съвременната физика се промениха детерминистичните представи за причинността, необходимостта, за случайността. Наложил се възгледът, че има само случайност и свободна воля.

Откритието на Макс Планк за т. нар. кванти, снопчета енергия, които се проявяват и като вълни, и като частици, разби традиционното схващане за неизбежния причинно-следствен характер на природните явления. Юм смяташе, че причинността е трудно доказуема, сега причинността се представя като вероятност. Как ще се прояви енергията – като вълна или частица, се определя от случайността.

Има само случайност.

За учените от XVI, XVII, XVIII и XIX век това беше немислимо. Остроумен коментар на идеята за Вселената, управлявана от случайности, е един анекдот на Йохан Кеплер (1571–1630). Повод е салатата, която жена му поднесла за вечеря: *„Тогава това би означавало – казах аз на глас, – че ако цяла вечност във въздуха летят калайдисани чинии, листа от маруля, зрънца сол, капки вода, оцет и олио, а също и нарязани яйца, в края на краищата може случайно да се получи салатата. Да – каза жена ми, – но не толкова вкусна и красиво подредена като моята“* (8, т. 1. 54–5).

В откритието на Макс Планк няма априоризъм. Защото той също като философията от епохата на модерността се стреми към абсолютното: „Търсенето на абсолютното винаги ми се е струвало най-прекрасната задача на изследователя“ (21, 14). В същият период на модернизма се включва и стремежът на научната мисъл да се отстранят всички антропологични елементи.

Макс Планк преобръща физиката, дава началото на квантовата физика. Но цял живот ще се стреми да запази принципите на класическата физика. Сам споделя с горчивина: „Напразните ми опити да примиря елементарната квантова теория с класическата продължиха дълги години и ми костваха огромни усилия“ (8, т. 2, 130).

Почти по същото време е формулиран принципът на неопределеността от Вернер Хайзенберг (1927), според когото не може едновременно да се определи мястото и скоростта на една субатомна частица; точността на едното е за сметка на неточността на другото. Процесът на наблюдение променя наблюдаваното. Смустващият извод е, че електронът няма определено място и скорост.

Иля Пригожин (1917–2003) също изживява своята драма с твърдението, че случайните изменения са „начало на ново структуриране“. Тази теза обаче има много дълбоки следствия, защото чрез нея се опитва да „преодолее“ Втория принцип на термодинамиката: „Преходът към вероятностния процес се съпровожда с въвеждане на нови същности. Второто начало като еволюция от реда към хаоса може да се разбере именно в термините на тези нови понятия“ (9, 356).

Евристичният подход на Иля Пригожин се вижда от тезата му, че неравновесието е, което поражда „ред от хаоса“. Необратимостта не е универсално свойство, а ние живеем в плуралистичен свят, в който обратимите и необратимите процеси съществуват заедно (9, 319).

Сриването на монолитността на детерминираността Иля Пригожин обяснява с противопоставянето на две науки: науката за гравитацията, която описва детерминирана и безвремева природа и науката за огъня, за химията със странния девиз: *Ignis mutat res*. Това са две противопоставящи се науки: за развитието и за съществуващото в описанието на един и същи свят (10, 212).

Фундаменталният философски извод е, че „представата за статичен, целенасочен хармонизиран свят е илюзия“. Иля Пригожин споделя, че взема идеята за т. нар. конкретна история от Леви-Строс, според която никоя стабилност не е гарантирана (10, 2792).

Индетерминистичният подход има още едно трудно приемливо следствие. Ст. Хокинг казва: „Ако човек разбере закономерностите във Вселената, все някак ще успее да ги управлява, ще сме господари на Вселената (18; 9, 15). Детерминизмът даваше тази вътрешна увереност на човека. Сега става така, че индетерминистичният подход свежда човешката намеса до минимум и с това прилича на фаталистичния подход. При него човекът е пасивен и безучастен, защото не познава каузални зависимости, тъй като отрича съществуването на каузални зависимости. При индетерминистичния подход има каузални зависимости, но те са вече два типа: необходими и вероятностни. Тъй като елементът на вероятност доминира, това прави човека отново безсилен да „управлява и променя процесите“.

Научното познание от времето на Кант и Хегел е само носталгичен епизод. За Кант научно е само това, което е аподиктично. За Хегел науката се стреми да отстрани случайното или да види зад него необходимото. За съвременната наука научно е и вероятностното, случайното, неопределеното.

Действителността не е детерминистична, а вероятностна и „Бог играе на зарове“. Айнщайн до последно се съпротивлява: „Нима реалният свят не съществува независимо от това дали го наблюдаваме или не“ (11, 424).

И за да е завършена картината, Пол Файерабенд обяви: „Anything goes“ (12, 164). Неговият плуралистичен подход е не само за науката, а и за живота: има много сценарии за мислене и за живот. В Психоанализата той видя

множество пролиферации. От висините на своя космически плурализъм и безбрежен релативизъм той сравни идеите на Кант и Хегел с „антисептични приказни замъци“, а теоретичните конструкти на Попър и Карнап с „кучешки колиби“ (13, 119). Защото „всичко е позволено“. Това е духът на постмодернизма, предизвикан от квантовата физика или синхронизиран с нея.

Но наистина, само една такава парадигма като индетерминизма може да съдържа „антисептичния приказан замък“ на Хегел, където случайността е част от каузалната верига, но необходимостта е тази каузалност, която разкрива инвариантното. И „неопределената модернистична шатра“ на постмодерността, в която случайността и вероятността разкриват инвариантното като модел, в който липсва устойчивост, стабилност, определеност, измеримост.

Но всъщност промени се и идеята за проблема.

Всъщност има ли проблеми?

Габриел Марсел определя проблема чрез етимологията му като всичко това, „което е разположено **пред мен** и този аз, чиято активност влиза в действие, за да разреши проблема, остава отвъд нещата“. Това се отнасяше за класическата наука и за модерната философия. Сега всички сме въввлечени в това, което изследваме, ние сме част от него. Г. Марсел нарича това „въвличане“ тайнство, което е противоположност на проблема (14, 143–4). „Тайнството премахва границата между **в-мен** и **пред-мен**“, но само тайнствата имат философски смисъл и тази философия е отвъдобективна, персонална, драматична, трагична (19, 183).

Изследванията в съвременната физика и космология, а и в постмодерната философска тематика, показват тази „въвлеченост“ на човека в изследвания обект. Няма я ясната и недвусмислена дистанцираност на обект и субект от класическия период на физиката. Впрочем там дори липсваше и субектът. А претенциите на Хегел да стигне до Абсолютната идея и Абсолютната истина също изключват ролята на субекта.

Тази „въвлеченост“ показва, че решението на парадоксите, загадките в науката трябва да бъде съвместно с философията. Априорното метафизично познание е основа за определяне границите на частнонаучното познание.

Съвсем неслучайно постмодернистичната философия отрече метафизическата проблематика, субективизира познанието, сведе същинските проблеми до различието, фокусира „другия“, обяви хаоса за добро, а реда за зло, отрече необходимостта и възможността на идеите за добро, красиво, истина. Присъди, че истината е релативна, красивото е относително, естетизира грозното.

От откритията в съвременната физика и космология и от постмодерната философия най-голям потърпевш е истината. За постмодернизма няма абсолютна истина, има истински плурализъм на истини. И това не е всичко,

обосновава се тезата, че това, което смятаме за истина (абсолютна или относителна), не е истина. Възниква нова земетръсна зона в изследователското поле за „съзнанието като лъжовно“ (15, 107).

Това истинско „разтърсване“ идва от Психоанализата. Последиците са разрушителни. От Сократ и Платон, през философията на Новото време чрез философията на Декарт, Лайбниц, до Кант и Хегел най-несъмнената и стабилна опора, чийто символ е „когитото“, е убедеността, че философията и естествените науки се стремят към истината, която се постига чрез разума и логическото мислене. За първи път е налице един „философски бунт“, който оспорва ролята на съзнанието, на рациято. Своеобразна симптоматика на когнитивния шок е наличието на две ярки крайности. В едната са тези, които приемат Психоанализата като откровение. Ж. Батай е очарован, защото смята, че истината е в емоциите. Дори А. Тойнби, изследовател в рационалистическите традиции, изтъква, че несъзнаваното „е дете, див звяр, по-мъдър, по-честен, по-безгрешен от съзнанието“. Чрез несъзнаваното човек живее духовния си живот: поезия, музика и канал за общуването с Бог“. (Разбира се, Тойнби не отрича рационалното познание, просто отбелязва, че има разлика между рационална и интуитивна истина (20, т. 3. 112, 152).

В другата крайност представителите на позитивизма и последователния рационализъм не могат да се примирят с подценяването на разума и приемат ролята на емоциите. Карл Попър отрича Психоанализата със странния аргумент, „че не е наука, понеже обяснява всичко“.

Един панорамен поглед върху съвременната наука, постмодерната философия и психоанализата открива между тях известен синхрон и съзвучие. Могат да се открият основания, както твърди Психоанализата и постмодерната философия, че разумът, съзнанието са измамни, защото са от сферата на аргументацията, на априорната предубеденост. Констатациите на квантовата физика, че при наблюдаване на обекта той се променя, се отнасят и за човешките отношения; наблюдателят, изследователят вече влияе на резултатите. Това доказва експериментът на Милграм. Шокиращите изводи за това, че „опитните лица“ са потенциални убийци, се обясняват с позоваване на авторитета на професора-експериментатор (22). Но още по времето на викторианската епоха, когато само поетите предчувстваха големите промени, забележителният философ Х. Спенсър формулира закон, според който нищо не може да се запази същото, ако е въздействало или му е било въздействано.

В Психоанализата важен принцип е, че съзнанието упражнява съпротива срещу истината. Пол Рикьор също твърди, че оказваме съпротива на истината (15, 207). Ако обяснението е в нарцисизма, то трябва да се признае, че философът е неизлечим „Нарцис“. Той започва да твори с убеждението, че всяка негова мисъл е Истина. Новият момент е, че той обявява за истина „оспорването на истината“. Границите на истината са размити.

През Средновековието са налице усилия от страна на теолозите да се оспори научната истина. Теорията за „Двойната истина“ е опит да се преодолее крайната позиция на теологията спрямо философията и да се признае автономността както на научната истина, така и на догматичната вяра.

Сега обаче нещата са много по-различни, не може и да става въпрос за аналогии. Първо, намесено е несъзнаваното и целият свят на емоции, чувства, влечения, нагони – нещо, напълно непознато или пренебрегвано от философите от класическата и предкласическата епоха. На второ място е оспорена истинността на рационалното познание, при това не от теолози и богослови, а от самите представители на научната област.

Проблемът за възможностите за достигане на истината е комплициран от доминирането на идеята, че фундаментално е понятието вероятност, което съдържа в себе си причинността. Самата „мрежа от каузалности“ вече е вероятност. Защото коя „каузалност“ ще се прояви, е въпрос на вероятност. Проблемът е коя от каузалностите съдържа в себе си необходимостта. И дали в трансценденталния модел присъства вероятността като необходимост? Но ако каузалността има толкова произволен характер и най-важното, липсват непоклатимите устои на необходимостта, тогава какво става с логическия анализ и рационалното познание?

Още по-интересно е в областта на биологията, генетиката и проблемите за еволюцията. Приложен в историческото развитие, индетерминистичният подход поддържа хипотезата, че животът е възникнал случайно и развитието му не се подчинява на природни закономерности. Всъщност в стройната детерминистична концепция за еволюцията на живота въпросът за началото е решен чрез случайността. Не става въпрос за непоследователност, защото случайност не значи липса на каузалност. След като (и благодарение на Хегел) бе доказано, че причинността е фундаментална черта и че случайността не е противопоставена на причинността, то проблем е не случайният произход на живота. Той е случаен не защото не е причинно обусловен, а само защото не е необходим в смисъла на Хегеловата терминология. Случайност значи външни, несъществени промени, които дават началото на нова каузална верига.

По този начин, ако се твърди, че животът е възникнал необходимо, това налага разкриването на тозидемиург, който стои в основата на този необходим акт. Естествено, подобни теории (Intelligent design) са широко разпространени, но тяхната аргументация е по-различна: в основата е идеята за „нередуцируемата сложност“, според която необходими са системи в организмите, без които животът е невъзможен, а не могат да бъдат замествени от никакви мислими свои по-елементарни предшественици, нито да бъдат създадени от такива в процес на естествен подбор между случайни мутации (16, 365).

По същия начин мутациите, едни от най-важните процеси в еволюцията на живота, са случайни дотолкова, доколкото не са необходими, но, разбира се, имат каузален характер. Научното определение на мутацията е „всяка промяна в наследствената програма на клетката, която не е контролирана от самата клетка“ (16, 364). В случая уточнението „не е контролирана от самата клетка“ показва случайния, в смисъл външен, не необходим характер на промяната.

Последните научни изследвания показват, че животът има две линии, две вериги, тръгнали отделно: 1) метаболитна – еволюция на биохимични реакции, без възпроизвеждане и унаследяване и 2) възпроизводство, което става чрез ДНК и РНК.

Дефиницията на живота е, че това е „биохимичен процес, който трябва да се самоорганизира, да се самообновява, да се саморегулира, да се самовъзпроизвежда, да се развива.

Следователно „животът е самоподдържаща се химична система, способна на еволюция“ (16, 341–2).

Философският подход към проблемите на еволюцията на живота изисква ясно разграничение между следните процеси: каузалност, случайност, необходимост.

На първо място трябва да се отбележи, че след като каузалността е фундаментално свойство, то тя не може да се оспори, нито да се противопостави на друго свойство.

На второ място, върху фундамента на каузалността намира диспозиция опозицията необходимост–случайност. Тук вече са налице варианти. Строгий детерминистичен подход свежда всички процеси в природата и историята до необходими. Но този подход имаше своя „пик“ по времето на Нютон и Лаплас. След формулирането на Втория принцип на термодинамиката и откритията в квантовата физика детерминистичният подход има само историческо значение.

Така от гледна точка на еволюцията на живота необходимостта присъства в по-горе формулираните пет принципа на живота (самоорганизиране, самообновяване, саморегулиране, самовъзпроизводство и развитие). Новият момент в сравнение със строгия детерминистичен подход е равностойното място и на случайността под формата на мутации. Във вече цитираната Кръгла маса квантовият инженер Сет Лойд отбелязва, че: Вселената отиграва всяка възможна обработка на информация (16, 358). Още по-важният извод е на Крег Вентър (декодирал човешкия геном, 2007), че „Геномът не е пророчески, трябва да се вземат предвид житейските обстоятелства, среда и т.н.“ (16, 345).

По този начин се отговаря и на въпроса, защо „някои от нашите гени-носители или не на случайни мутации са активирани, а други не“, а също така

и „невъзможността да се предвиди както вероятността им на активиране, така и кога и кои гени ще се задействат“ (17, 445).

Следователно промените в научното познание, настъпили от края на XIX век и през XX век, доказват основателността на индетерминистичния подход. Във физиката, космологията, биологията определящ става принципът на вероятността и случайността. Социалните науки се основават на принципи, които отричат възможността за предопределеност на социалното развитие. Достойнствата на индетерминистичния подход във философия на историята намират израз в идеологията на либерализма – признаване свободата на личността като основна ценност и обосноваване възможността за различен тип развитие в зависимост от свободния избор на човека.

ЛИТЕРАТУРА

- Бушев, М. (2000). Антропният фактор. *Сп. Съвременник*. № 2.
- Гегел, Г. (1971). *Енциклопедия философских наук*. т.1-3. М.
- Гоббс, Т. (1989). *Соч.* т. 1, М.
- Единство физической картины мира*. (1966). М.
- Животът – ама че идея! Кръгла маса на фондация „Едж“. (2008). *Сп. Факел*. № 2.
- Кант, И. (1993). *Критика на способността за съждение*. С.
- Кант, И. (1967). *Критика на чистия разум*. С.
- Марсел, Г. (2003). *Техника и грях. Философски форум*. № 11.
- Николова, В. (2006). *Матрицата на несъзнаваното*. С.
- Пригожин, И., И. Стенгерс. (1989). *Новата връзка. Метаморфоза на науката*. С.
- Пригожин, И., И. Стенгерс. (1986). *Порядок из хаоса*. М.
- Рикъор, П. (2000). *Конфликтът на интерпретациите*. С.
- Рошер, Е., М. Вален, К. Бодуен, Ф. Ласан. (2008). Всичко ли в живота се дължи на случайността? *Сп. Съвременник*, № 1.
- Спангенбърг, Р. Д. Моузър. (2007). *История на науката*. Т.1, 2. С.
- Тойнби, А. (1995). *Изследване на историята*. Т. 1-3. С.
- Файерабенд, П. (2007). *Време за губене*. С.
- Файерабенд, П. (2005). *Три диалога за познанието*. С.
- Хегел, Г. (1960). *Науката логика*. С.
- Хокинг, Ст. (1994). *Черни дупки и бебета Вселени*. С.
- Юм, Д. (1965). *Соч.* Т. 1,2, М.
- Bochenski, I. M. (1966). *Contemporary European philosophy*. L.
- Scruton, R. (1997). *Modern Philosophy*. London.

INDETERMINISM APPROACH IN PHILOSOPHY OF HISTORY

Abstract. The attempt of creating a transcendental model in philosophy, history or natural sciences meets the dilemma about finding the balance between determinism, causality and probability. To argument this model the philosophical-historic conceptions inevitably choose between determinism – from natural laws, theological principles or fatalistic causes, and indeterminism (free will). The indeterministic approach in philosophy of history puts as general the problem of freedom and free will and the dependence with causality and necessity. So, the decision of the problem of freedom depends on the definition of causality and necessity. The common element in conceptions of Kant and Hegel is the conviction that the freedom has the possibility to overcome the natural laws. As a part of a natural word, the person is subordinate of natural laws, but as an intelligible being he is free. Freedom is something different from the arbitrary and from the eventuality. The indeterministic approach in philosophy of history connects the term freedom with the moral.

Assoc. Prof. Viara Nikolova, Sc. D.

✉ South-West University „Neofit Rilski“
E-mail: vnica@abv.bg